

# Auf den Spuren der apostolischen Kirchen: Fragmentierung und Einheit des christlichen Ostens

Lorenzo Perrone

## Ein geschichtlicher Horizont, der zu wenig beachtet wird

Westlichen Christen, die das Problem der kirchlichen Fragmentierung bedenken, unterläuft häufig ein Fehler in ihrer Betrachtungsweise. Sie neigen dazu, dieses Problem hauptsächlich mit zwei Episoden zu verknüpfen: mit dem Schisma zwischen Lateinern und Griechen, das für gewöhnlich auf das Jahr 1054 datiert wird, und dann mit der Abspaltung der aus der Reformation innerhalb der Christenheit des Westens hervorgegangenen Kirchen. Dies ist eine Vereinfachung, die übersieht, daß sich schon vorher tiefe Brüche im Leib der Kirche vollzogen haben. Man tut sogar gut daran, hier gleich hinzuzufügen, daß die Vorstellung einer „geeinten“ Kirche nahe an einen Mythos grenzt.

Es hat keinen Sinn, das Entstehen der ersten Risse in der Kirche bloß vom 11. Jahrhundert auf das 5. Jahrhundert zurückzuverlegen, da ja die Dialektik zwischen Einheit und Trennung schon seit den ersten Jahrhunderten beobachtet werden kann. Hierbei handelt es sich um eine Gegebenheit, die in den historischen Studien über die Urchristenheit weithin anerkannt ist, die jedoch unter dem Stichwort „Pluralismus“ auch posi-

tiv gewertet werden kann. Mit diesem Wort bezeichnen wir eine reiche und fruchtbare Fülle unterschiedlicher Gestaltungen, die aber, wenn sie mit Ausschließlichkeitsanspruch und Konfliktlust vertreten werden, den Keim der Spaltung in sich tragen.

In gewisser Weise können wir die Geschichte der Kirche in den ersten Jahrhunderten als ein ständiges Bemühen lesen, den Pluralismus und die Erfordernisse der Einheit miteinander zu versöhnen. Die erste Geschichtsperiode des sog. „Frühkatholizismus“ und danach der „Reichskirche“ sind beide, wenn auch in unterschiedlicher Form, Antworten auf das Bedürfnis nach Einheit, das sich anmeldet entweder auf der Ebene der Kirchendisziplin oder aber der Lehre, ja besonders auf dieser letzteren Ebene. Die Spaltungen im christlichen Osten, die im Rahmen der christologischen Streitigkeiten des 5. und 6. Jahrhunderts dem Konzil von Chalkedon (451) vorausgehen oder ihm folgen, bezeugen dennoch ebenso wie die früher oder später erfolgten Risse den Wert des Fragments. Oder besser: Sie zeigen, daß es keine Einheit um jeden Preis geben kann.

Diese altkirchliche Episode der Fragmentierung ist um so bezeichnender, wenn man sich ihre geschichtliche und

geographische Tragweite vergegenwärtigt: Sie hat sich abgespielt in den Kirchen, welche die direkte Fortsetzung der apostolischen Gemeinden sind, in deren ursprünglichen Territorien oder in ihrem Einflußbereich - von Syrien bis Ägypten - und mit einer Dynamik wachsender Ausweitung im Lauf der Jahrhunderte von Armenien bis Äthiopien, von Mesopotamien bis China und Indien. Dieser Komplex von Kirchen, die wir heute - unter Verzicht auf die traditionelle und polemische Etikettierung als „nestorianisch“ oder „monophysitisch“ - vorzugsweise „östlich-orthodoxe Kirchen“ nennen, hat bis zum Beginn der Neuzeit die ansehnlichste missionarische Ausweitung des Christentums dargestellt, und zwar vor allem dank dem außerordentlichen Eindringen der syrischen Kirche nach Asien hinein. Die geschichtlichen Verdienste dieser Kirchen sind allzu leicht vergessen worden angesichts des manchmal streitsüchtigen Partikularismus der „Riten“. Dieser Pluralismus hat vor allem in neuerer Zeit mehr als einen Beobachter aus der Fassung gebracht und dazu getrieben, dieses Phänomen als das Überleben eines weithin von Aberglauben bestimmten Reliktes aus früherer Zeit zu beurteilen, das nicht nur in Widerspruch zum christlichen Universalismus, sondern auch zu der „überlegenen“ Religion des Islam stehe.<sup>1</sup>

## Die Dynamik der Fragmentierung: Gründe im Bereich der Lehre und politische, ethnische und kulturelle Partikularismen

Die Fragmentierung ist allerdings kein einfacher und leichten Herzens betrieb-

ner Vorgang, auch wenn man der Überzeugung sein mochte, die Wahrheit zu besitzen, wie es auf die „monophysitischen“ Gegner der „chalkedonensischen“ byzantinischen Kirche zutrifft. Ganz anderes gilt für die „nestorianischen“ Christen Persiens, und zwar infolge der Hypothek, mit welcher ihre Kirche belastet ist durch die politische Macht der Sassaniden, die mit Byzanz um die Herrschaft im Mittleren Osten rivalisierten. Aus diesem Grund erheben diese Christen seit dem 5. Jahrhundert gegenüber der Reichskirche Anspruch auf Autokephalie (424) und Unabhängigkeit in Fragen der Lehre (484). Für die „monophysitischen“ Dissidenten Syriens und Ägyptens aber vollzieht sich eine vollständige und irreparable Trennung erst nach einer bemerkenswert langen Zeitspanne, nämlich gegen Mitte

Auf den Spuren der apostolischen Kirchen: Fragmentierung und Einheit des christlichen Ostens

### Der Autor

Lorenzo Perrone, geb. 1946; lehrt Literatur und Geschichte des Alten Christentums an der Universität Pisa. Seine Forschungen gelten der Rezeption des Konzils von Chalkedon, der palästinensischen Kirche und dem palästinensischen Mönchtum in byzantinischer Zeit. Er interessiert sich außerdem für patristische Exegese mit besonderer Aufmerksamkeit für die Entwicklung der literarischen Gattung „*quaestiones et responsiones*“. Er koordiniert den „Gruppo italiano di ricerca su Origene e la tradizione alessandrina“ und ist Mitarbeiter beim internationalen Projekt einer „Religionsgeschichte des Heiligen Landes“. Veröffentlichungen u.a.: *La chiesa di Palestina e le controversie cristologiche*, Brescia 1980; (als Herausgeber:) *Äthiopischer Text der „Ascensio Isaiae“*, Turnhout 1995; (als Herausgeber:) *Il cuore indurito del Faraone. Origene e il problema del libero arbitrio*, Genua 1992. Anschrift: Dipartimento di Filologia Classica, Via Galvani 1, I-56100 Pisa, Italien.

des 6. Jahrhunderts. Wenn dies schon den Willen dokumentiert, ungeachtet aller im Namen der politisch-dogmatischen Einheit erlittenen Unbilden geeint

in ein und derselben Kirche zu bleiben, was ist dann das bestimmende Motiv dafür, daß sie sich isolieren und im Verhältnis zum vorher bestehenden kirchlichen Ganzen zu einer Abspaltung werden?

Eine angemessene Antwort müßte die Vielfalt der Faktoren erkennen, die jeweils entsprechend der besonderen Prägung der einzelnen davon betroffenen Gebiete des Orients bei dieser Zerstückelung der Kirche zusammengewirkt haben. Aufs Ganze gesehen, erscheint es richtig, daran festzuhalten, daß die doktrinären Motive, wenn sie auch damals als schwerwiegend und real empfunden wurden (wenn sie tatsächlich auch in der Hauptsache eher terminologischer Art waren, wie man dies im modernen ökumenischen Dialog aus heutiger Distanz zu sehen geneigt ist), keine ausschließliche Rolle gespielt haben, sondern daß neben ihnen andere Ursachen wirksam waren, die bisweilen das gleiche Gewicht wie die Lehrfragen hatten. So hat die dogmatische Ausdifferenzierung der Reichskirche auch Forderungen nach politischer, ethnischer oder nationaler, sprachlicher und kultureller Autonomie Genüge getan, wie es der Fall war beim Entstehen der armenischen, koptischen und äthiopischen „Nationalkirchen“, oder wenn die ostsyrische Kirche sich behauptete, welche auf dem gemeinsamen Wurzelstock des hellenisierten Christentums die autochthonen semitischen Traditionen weiterentwickeln konnte.<sup>2</sup>

Der Widerstand gegen die Zumutung, mit einer Stimme sprechen zu sollen, hat insgesamt eine bemerkenswerte Rolle gespielt, wenngleich die Wiedererlangung einer örtlichen Autonomie auf kirchlicher Ebene bei einer umfassenden

Würdigung nicht absehen kann von der Prüfung jener Lehrunterschiede, die sich schematisch zurückführen lassen auf die - Alternativen zueinander bildenden - theologischen Strömungen von Alexandrien und Antiochien als die beiden Haupttypen der Bibelauslegung und der christologischen Reflexion der griechischen Kirchenväter. Die erste Strömung, der es vor allem um die allegorische Exegese und um die Initiative des Logos in der Inkarnation geht, ist die Bezugsgröße für die Familie der „monophysitischen“ Kirchen geblieben; die zweite, die sich bemüht, den Menschen im inkarnierten Logos ungeschmälert zu bewahren, und zwar auch als Auswirkung der Vorliebe für die am Literalsinn orientierte Exegese, hat den „nestorianischen“ Kirchen ihren patristischen Ankergrund geliefert.

Die Prozesse der Konfessionsbildung reichen jedoch über den Antagonismus zwischen den beiden „Schulen“ und deren jeweiligen christologischen Modellen hinaus und müssen in Beziehung gesetzt werden nicht nur zu dem Willen, sich der erstickenden Umklammerung durch die byzantinische Kirche und das byzantinische Reich zu entziehen, sondern auch zu dem veränderten geschichtlichen Kontext, der sich mit dem Beginn der Herrschaft des Islam ergibt. Die neuen Herren begünstigen die Bildung wirklicher und eigentlicher religiöser „Ethnien“ in einer rechtlich-institutionellen Form (deren bestes Beispiel das osmanische System des „Millet“ oder der „Nation“ ist), die im wesentlichen bis an die Schwelle der heutigen Zeit in Kraft bleiben wird.<sup>3</sup>

Die innere Kompaktheit der einzelnen Gemeinschaften wird dann zur Voraussetzung für ihr Überleben in den be-

grenzten Spielräumen, die ihnen die islamische Macht zugesteht, indem sie ihnen eine Ordnung aufdrängt, die angelegt ist auf eine wachsame Verteidigung des eigenen „Ritus“ als des Wesenszuges, der zum Merkmal schlechthin wird, um zwischen den verschiedenen anerkannten Formen des Gemeinschaftslebens unterscheiden zu können; und damit wird dies auch zum Kristallisationselement der religiösen Identität.

Wenn man die ein wenig komplizierte Dynamik der kirchlichen Fragmentierung aufs äußerste vereinfacht darstellen will, so kann man von der Beobachtung sprechen, daß im christlichen Orient eine vielfältige Verschiedenheit in Lehrfragen, die von ihrer Natur her gewiß nicht zweitrangiger Art war, einerseits das Bedürfnis nach der Bildung neuer kirchlicher Subjekte hat entstehen lassen, die sich auf politischer, ethnischer und kultureller Basis von der byzantinischen Umgebung unterscheiden; und daß sie andererseits die Bewahrung solcher ererbter Unterschiede inmitten des Machtbereiches eines neuen, der christlichen Religion fremd gegenüberstehenden Regimes ermöglicht hat, wenn auch auf die Dauer nicht ohne schwerwiegende Einbußen für die geistliche und kulturelle Vitalität dieser Gemeinschaften.

## Jenseits der Partikularismen: Die Dimensionen der kirchlichen Einheit

Das vielfältige Bild der ethnisch-religiösen Partikularismen im christlichen Orient darf uns nicht irreführen: Die vielfältigen kirchlichen Fragmentierungen spiegeln zugleich eine Reihe von gemeinsamen Dimensionen wider, und

zwar mehr als es bei einem oberflächlichen Hinblicken scheinen könnte. Diese Kirchen tragen tatsächlich - ob sie sich dessen nun mehr oder weniger bewußt sein mögen - die Anzeichen der Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Tradition und einer gemeinsamen geschichtlichen Erfahrung an sich, die weiter reichen als deren einzelne Ausdrucksgestalten. Ungeachtet aller im vorausgehenden in Erinnerung gerufenen Gründe für die Fragmentierung kann man doch nicht umhin, in erster Linie an das Band der Gemeinschaft des Glaubens an Christus zu erinnern, der gelebt wird mit Akzenten, die nach wie vor typisch sind für das orthodoxe Christentum - so daß darüber die ursprüngliche Trennung von der Orthodoxie in den Hintergrund tritt: die Bevorzugung einer *theologia gloriae* in der Sicht des christlichen Mysteriums, die Anhänglichkeit an die biblisch-patristische Tradition, die mehr mystisch-eschatologisch als praktisch oder theoretisch orientierte Berufung, in deren Gefolge die monastische Erfahrung als christliche Lebensform eine zentrale Rolle spielt. Überdies ist das im Wurzelgrund gegebene Fortbestehen der Gemeinschaft mit der byzantinischen Kirche im Bereich der Ekklesiologie, der Sakramente sowie der Marien- und Heiligenverehrung erkannt worden.<sup>4</sup>

Zur Sicherung dieser Konvergenzen haben einige wesentliche Voraussetzungen aus der Zeit des Entstehens dieser Kirchen beigetragen: So hat die gemeinsame hellenistische Grundlage zur Zeit der Ausbreitung des Christentums in diesem ausgedehnten geographischen Gebiet auch in der Folgezeit weitergewirkt, wenn sie sich auch mit den Ansprüchen der örtlichen Sprachen und Kulturen

verbunden hat und so - wie wir gesehen haben - zu einem Element von deren Emanzipation geworden ist. Es ist sicherlich kein Zufall, daß diese Kirchen, wenn wir einmal absehen von den konfessionellen Gegensätzen, aktive Vermittlerinnen der klassischen (philosophischen, naturwissenschaftlichen und juristischen) Kultur für die arabische Welt gewesen sind, wie es vor allem im syrisch-mesopotamischen Bereich geschehen ist, mag es sich dabei nun um die „monophysitische“ Kirche der Jakobiten oder um die „nestorianische“ Kirche Persiens gehandelt haben.

Überdies hat es in diesen Kirchen von der Antike bis ins späte Mittelalter wichtige Prozesse religiöser und kultureller Wechselwirkung gegeben, welche einen weitgespannten Austausch von Formen der Spiritualität und der hagiographischen Tradition bewirkt haben.<sup>5</sup> Dieser Austausch wurde begünstigt von Situationen, die man in gewissen Grenzen „ökumenisch“ nennen kann, wenigstens in dem Sinn, daß es einen solchen Austausch im Rahmen des weltlichen Zusammenlebens der verschiedenen Kirchen gegeben hat. Es ist daher verständlich, daß einem Zentrum wie Jerusalem, das die größte Konzentration unterschiedlicher christlicher Gemeinschaften aufzuweisen hat, in dieser Hinsicht eine entscheidende Rolle zugekommen ist, so daß es auf diese Weise seine ursprüngliche apostolische Sendung weiter wahrnehmen konnte.<sup>6</sup>

Andererseits hat es nicht an Bemühungen gefehlt, die Tatsache der Fragmentierung aus theologischer Sicht zu rechtfertigen, wobei aber Ansätze einer ekklesiologischen Reflexion zu ahnen sind, die darauf zielen, den Aspekt der Trennung auf ein kleineres Maß zurück-

zustutzen oder ihn zu überwinden. Wenn wir die verschiedenen Formeln von neuem auf einen gemeinsamen Nenner bringen wollen, können wir sie auf einen allen gemeinsamen Anspruch auf Treue zu den apostolischen Ursprüngen zurückführen. Dieser Anspruch nährt sich z.B. aus den Gründungslegenden wie etwa der Legende von der Predigt des Apostel Bartholomäus für die armenische Tradition oder aus der Erinnerung an den von Philippus (Apg 8, 27-39) zum Christentum bekehrten Eunuchen, auf den sich die christliche Tradition Äthiopiens als ihren Stammvater beruft.

Auch wo man seinen Anspruch nicht auf eine Legende gründen kann, beruft man sich auf die Kontinuität mit dem apostolischen Glauben als das Unterpfand der Rechtgläubigkeit und der Treue zur Überlieferung der Väter. Es ist diese Verbindung, die für Abdisho (oder Ebedjesus), den Metropolit von Nisibis († 1318), die authentische Eigenart der syrisch-orientalischen Kirche garantiert und aufgrund dessen auch den ihr innewohnenden Wert der Universalität, der sie zur echten Repräsentantin der Katholika macht.

Bei der Anmeldung solcher Ansprüche steht der Begriff einer Nachfolge in der Spur der Väter im Vordergrund. Diese Nachfolge beschränkt sich nicht bloß darauf, daß man sich auf die theologischen Autoritäten beruft, die den beiden unterschiedlichen dogmatischen Traditionen eigentümlich sind (also auf Kyrill von Alexandria für die „monophysitischen“ Kirchen bzw. auf Theodor von Mopsuestia für die „nestorianischen“ Kirchen). An der Bestätigung durch die Vätertradition hat auf untrennbare Weise Anteil das Zeugnis der Konzilien der

Alten Kirche, besonders das Nizänokonstantinopolitanische Glaubensbekenntnis, das von allen als Ausdruck des gemeinsamen Glaubens anerkannt wird. Wie man gut aus dem Glaubensbekenntnis der persischen Synode von Mar Sabrischo (596) ersieht, bewirkt das Bewußtsein, sich auf den Spuren der Väter zu bewegen, daß man über den Horizont der Fragmentierung hinaus blickt, um sich mit einer weiterreichenden Gemeinschaft von Gläubigen zu vereinen: mit dem Glauben der Väter und dem orthodoxen Glauben, der von allen Glaubenden rechter Gesinnung geteilt wird.<sup>7</sup> Auch dort, wo der Blick auf die Kirche als großenteils durch eine nationalistische Hypothek bedingt erscheinen könnte - wie es auf den ersten Blick für die Situation der armenischen Kirche gilt -, verbindet das Anknüpfen an das Bekenntnis der Väter die kirchliche Gemeinschaft fest mit ihren apostolischen und patristischen Wurzeln als einer Größe, welche über die engen Grenzen der Nationalkirche hinausreicht.

Es gibt noch einen anderen Weg, der oft eingeschlagen wird, um die Existenz in kirchlicher Trennung zu rechtfertigen, und zwar nicht so sehr unter dem Aspekt des Glaubens, sondern in dem Bemühen, zu einer Legitimation auf juristisch-institutioneller Ebene zu kommen. Es handelt sich dabei um die Aufwertung der Wirklichkeit als Ortskirche, die in ihrer besonderen Eigenart von geographischen, politischen und nationalen Prägungen bestimmt ist. So schmückt sich die ostsyrische Kirche bezeichnerweise mit dem Namen „Kirche des Orients“, welcher den hohen Wert ihrer Autokephalie als der territorialen, besonderen und autonomen Artikulation des einen und einzigen Leibes der Kirche

zum Ausdruck bringt. Auch dieser Typ von Rechtfertigung verweist übrigens zurück auf die Ekklesiologie der apostolischen Zeiten und der patristischen Tradition, für welche die Dimension der Ortskirche der Gemeinschaft der Universalkirche Ausdruck verleiht.<sup>8</sup>

Auch die Festigung der Ordnung der „fünf Patriarchate“ (der „Pentarchie“), die zeitlich genau mit dem Ausbruch der christologischen Streitigkeiten im 5. Jahrhundert zusammenfällt, kann nicht als im Widerspruch dazu angesehen werden, denn auch diese Entwicklung hat ihren Angelpunkt im Verständnis der Rolle unterschiedlicher regionaler Bereiche, auch wenn diese sich um eine „Mutterkirche“ wirklichen oder vermeintlichen apostolischen Ursprungs scharen.<sup>9</sup> Auf derselben Linie ist die synodale Prägung einzuordnen, welche die östlichen Kirchen in ihrer inneren Struktur kennzeichnet und die manchmal so weit geht, daß sie der Beteiligung der Laien am kirchlichen Leben bemerkenswerten Raum zuerkennt.<sup>10</sup>

Neben diesen verschiedenen Weisen, wie die Dimensionen der kirchlichen Einheit innerhalb der Partikularismen des christlichen Ostens gesehen und gelebt werden, muß noch eine weitere Weise genannt werden, deren entscheidende Tragweite sich heute als immer wirksamer und als von fast allen geteilt erweist: das Bewußtsein der Tatsache, daß die konfessionellen Spaltungen heute keine Existenzberechtigung mehr haben. Als die erbittertste Phase der Polemiken und gegenseitigen Exkommunikationen aufgrund einer Art Erschöpfung zu Ende gegangen war, kam es - wenn auch nur gelegentlich und seitens einiger erleuchteter Persönlichkeiten - zu dem Eingeständnis, daß es im wesentlichen eine

Lehrkonvergenz gebe im Gegensatz zu dem „Nominalismus“, der die Streitigkeiten der Vergangenheit gekennzeichnet hatte. Mehr und mehr gab man sich Rechenschaft darüber, daß die widersprüchlichen dogmatischen Aussagen über die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in Christus in Wirklichkeit mit unterschiedlichen Formulierungen denselben Glaubensinhalt widerspiegeln.<sup>11</sup>

Diese Einstellungen wurden erleichtert durch die Konfrontation mit dem Islam als einer ganz anderen Religion, welche für die Christen der verschiedenen Konfessionen zum Ansporn wurde, miteinander eine vorwiegend einheitliche Haltung anzunehmen. Sie waren aber auch fähig, die Last der apologetischen Ansprüche abzuwerfen und so Platz zu machen für Bekenntnisse eines echten Ökumenismus *ante litteram*, wie es z.B. im 12. Jahrhundert der Fall war bei dem großen armenischen Katholikos Nerses Shnorhali. In seiner Bereitschaft zur Union mit der byzantinischen Kirche war er u.a. motiviert von der Überzeugung, daß die theologische Sprache relativ und von Konventionen geprägt sei, was es verbiete, eine Formulierung als ausschließlich gültige verpflichtend aufzuerlegen.<sup>12</sup>

Die Impulse zur Wiedervereinigung mußten übrigens an Aktualität gewinnen von dem Augenblick an, als die Kontrolle durch den Islam nachließ und die östlichen Kirchen sich wieder unmittelbarer mit dem Rest der Christenheit konfrontiert sehen würden. Dies geschah besonders aufgrund der unionistischen Politik des Römischen Stuhls, zunächst auf der Woge der Kreuzzüge und in der Folge bei zahlreichen Versuchen mit unterschiedlichem Ausgang bis

in die jüngere Vergangenheit hinein. Historisch und theologisch gewertet, ist es kaum möglich, diese Unternehmen nicht eher negativ zu beurteilen, wenn auch mit gewissen Unterscheidungen. Denn das von ihnen betriebene Modell mündete in großem Maß in eine Absorbierung dieser Gemeinschaften durch den römischen Katholizismus mit Latinisierung als Folge davon. Jedenfalls bescherte die unionistische Politik den einzelnen Gemeinschaften innere Konflikte, die zu einer weiteren Zerstückelung des ohnehin schon sehr uneinheitlichen Erscheinungsbildes der Kirchen des Ostens führten.<sup>13</sup>

Dies trug bei zu einer Schwächung der gesammelten Kraft des christlichen Zeugnisses, das doch Jahrhunderte hindurch standgehalten hatte gegen die Herausforderung des Islam in diesem Gesellschaftssystem, das fast immer gekennzeichnet war von für das Christentum ungünstigen oder gar feindseligen Bedingungen. Aber eben diese historischen Rahmenbedingungen machten aus den orientalischen Kirchen ein besonders interessantes Beobachtungsfeld für eine „nachchristliche“ Situation. Gleichzeitig wurde das Feld der Begegnung mit anderen Religionen für manche dieser Gemeinschaften noch weiter ausgedehnt durch die Konkurrenz mit anderen „Weltreligionen“, und zwar noch jenseits der Grenzen der „Völker des Buches“, die den Christen der griechischen und lateinischen Welt bis zu Beginn der Neuzeit vertrauter waren. So hat die ostsyrische Kirche dank ihrer missionarischen Dynamik konkurrieren müssen mit dem Manichäismus, dem Buddhismus, dem Konfuzianismus und dem Taoismus, und dabei hat sie - in so verschiedenen Situationen wie der Welt

der chinesischen Religion oder des zentralasiatischen Schamanismus - Modelle für eine „Inkulturation“ des christlichen Glaubens angeboten, welche die heutigen komplizierten Schwierigkeiten der Evangelisation vorwegnehmen.<sup>14</sup>

## **Von der Vergangenheit in die Zukunft: Neue Offenheit für eine Wiederzusammenfügung der Elemente der kirchlichen Einheit**

Die christliche Wirklichkeit dieser Vergangenheit der „östlich-orthodoxen Kirchen“ ist durch die ökumenischen Dialoge der letzten drei Jahrzehnte in einem neuen Licht erschienen. Diese Dialoge haben der prophetischen Intuition einiger Vorläufer neue Kraft verliehen; denn sie haben dazu geführt, daß sowohl der Wert als auch die Grenzen, die den einzelnen aus den entgegengesetzten Lehrtraditionen hervorgegangenen kirchlichen Fragmenten zu eigen sind, nun allgemein zur Kenntnis genommen werden. Auf diese Weise ist die negative Erfahrung der Spaltung auch mit ihren positiven Kehrseiten wahrgenommen worden: als partieller Ausdruck - und nur insofern er als solcher erkannt ist, auch als legitimer Ausdruck - des umfassenderen und unerschöpflichen „Geheimnisses Christi“, zu dessen Sichtbarmachung auch andere Ausdrucksformen beitragen, die ebenso berechtigt wie begrenzt sind. Dies ist das bedeutendste Ergebnis, zu dem man mit der neuesten Phase der Begegnung mit dem christlichen Orient gekommen ist und das seinen Niederschlag und seinen dynamischen Bezugspunkt in der „Christologi-

schen Erklärung von Wien“ (1971) gefunden hat. Darin wird zunächst die Spur des im Gefolge des Konzils von Ephesos (433) geschlossenen Friedensvertrages zwischen Alexandrien und Antiochien wiederaufgenommen, und dann wird behauptet, daß der menschliche Geist nie imstande sein wird, das Geheimnis Christi vollkommen zu verstehen und in Worte zu fassen, und ebenso wird die zuversichtliche Erwartung ausgesprochen, daß die unterschiedlichen kirchlichen und theologischen Traditionen sich im Licht des Glaubens der Väter von Nikaia und Ephesos wieder zu einem Ganzen zusammenfügen lassen werden.<sup>15</sup>

Die Berufung auf die Väter, die auch von diesem Dokument nahegelegt wird, ist durchaus nicht bloß eine billige Instrumentalisierung, wenn wir bedenken, wie wenig fremd diesen die Idee einer Unangemessenheit der theologischen Begriffe war und wie sie u.a. den Rückgriff auf eine Vielzahl von Bildern empfahlen, um so die Gefahr einer einseitigen Formulierung des Glaubensinhaltes zu vermeiden. Auch in Zeiten des heißesten Streites kann man Bestrebungen in diesem Sinne finden, die es unterschiedslos bei Theologen der gegnerischen Lager gibt, wie einerseits der Monophysit Philoxenos von Mabbug († 523) und andererseits der Nestorianer Babai der Große († ca. 628) zeigen.<sup>16</sup> Für beide kann tatsächlich jedes beliebige Bild oder jede beliebige Metapher, die man benützt, um dem Mysterium der Menschwerdung Ausdruck zu verleihen, nicht mehr als einen von dessen vielen Aspekten beleuchten. Man darf sich also nur auf eine anderes nicht ausschließende Weise ihrer bedienen - in dem Bewußtsein ihrer bloß partiellen und nur zusammen mit



anderen Bildern oder Metaphern gegebenen Nützlichkeit.

Die heutigen Exponenten des theologischen Dialogs ziehen also Nutzen aus diesen Hinweisen, die uns zu einer neuen Sensibilität für die Transzendenz und Undurchdringlichkeit des Geheimnisses des Herabstiegs Gottes zum Menschen mahnen.<sup>17</sup> Auch sie trinken heute noch aus jener Quelle der Vätertradition, aus der diese Kirchen Jahrhunderte hindurch lebenspendendes Wasser geschöpft haben. Die Aktualität dieses Erbes und das in ihm beschlossene ökumenische Potential kann man auch aus anderen Symptomen wahrnehmen: aus einer neuen Aufmerksamkeit für die besondere Eigenart der einzelnen liturgischen Traditionen, die der Zeit der Ursprünge näherstehen<sup>18</sup>; oder auch aus dem eifrigen Bemühen, sich von einer noch intimeren Kenntnis des apostolischen Kerygmas und des gemeinsamen

konziliaren Erbes in den Glaubensausagen inspirieren zu lassen, wobei man sich empfänglich macht für die Erkenntnis des besonderen, wenn auch bloß partiellen Wertes jener Konzilien, die von einigen Kirchen nicht rezipiert worden sind, wie des Konzils von Ephesos für die „Nestorianer“ und des Konzils von Chalkedon für die „Monophysiten.“<sup>19</sup> Diese kritische neue Untersuchung der einzelnen kirchlichen „Fragmente“ des christlichen Orients wird daher in eine Neuzusammenfügung der Elemente der Einheit münden können – unter der Bedingung, daß diese auf pluralistische und geschwisterliche Weise verstanden wird, so daß sie den Reichtum und die Vielfalt der einzelnen Gemeinschaften wahrt, die so wieder in einem Geist der *Communio* untereinander befriedet sein werden, in einem Geist, der – wie die Erklärung von Wien empfiehlt – beseelt ist von „Gottes Mitleid“.

<sup>1</sup> Siehe Hegels Kritik an dem „ekelhaften Bild von Partikularitäten in dogmatischen Grübeleien“, zitiert von P. Kawerau, *Allgemeine Kirchengeschichte und Ostkirchengeschichte*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 14 (1962) 309. Diese Kritik wurde wiederaufgenommen von A. von Harnack (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, Tübingen <sup>5</sup>1931, 438–439), für den das östliche Christentum sozusagen zu einer Religion des Amuletts, des Fetischs und der Zauberei geworden war, durch welche das dogmatische Spektrum und Jesus Christus nur undeutlich durchschimmern.

<sup>2</sup> A. Böhlig, *Der christliche Orient als weltgeschichtliches Problem*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 17 (1965) 107–114.

<sup>3</sup> Bat Ye'or, *Les Chrétientés d'Orient entre Jihâd et Dhimmitude. VII<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1991.

<sup>4</sup> Zu der doppelten Reihe gemeinsamer Züge vgl. jeweils J.-P. Valognes, *Vie et mort des chrétiens d'Orient. Des Origines à nos jours*, Paris 1994, 150 ff. und J. Leroi, *Les Églises orientales non orthodoxes*, in: H.C. Puech (Hg.), *Histoire des religions*, II, Paris 1972, 869–910.

<sup>5</sup> E. Cerulli, *L'orient cristiano nell'unità delle sue tradizioni*, in: *L'orient cristiano nella storia della civiltà. Atti del convegno internazionale, Accademia Nazionale dei Lincei, Rom 1964*, 9–43. Eine Form der wechselseitigen Beeinflussung ist auch die reiche religiöse Ikonographie, welche die konfessionellen Schranken durchbricht, wie es unter den verschiedenen Kirchen des syrischen Bereichs geschehen ist (vgl. I.-H. Dalmais, *Die nichtbyzantinischen orientalischen Liturgien*, in: *Handbuch der Ostkirchenkunde*, hg. von W. Nyssen, H.-J. Schulz und P. Wiertz, II, Düsseldorf 1984, <sup>2</sup>1989 (erweiterte Auflage!) 101–127; zu beachten sind besonders die Seiten 103 ff.

<sup>6</sup> M. van Esbroeck, *Les églises orientales non syriennes*, in: *Le Muséon* 106 (1993) 97–117 bringt u.a. den Titel *Katholikos*, der verwendet wird, um die höchste Autorität in einigen orientalischen

Kirchen zu benennen, mit Jerusalem in Verbindung. Außer für die Kirchen des Kaukasus (von Armenien und Georgien) ist die Verbindung zu Jerusalem wichtig gewesen für die äthiopische Kirche (E. Cerulli, *Etiopi in Palestina. Storia della comunità etiopica di Gerusalemme*, 2 Bde., Rom 1943/1947).

<sup>7</sup> Vgl. den Text des *Synodicon Orientale*, hg. von J.-B. Chabot, Paris 1902, zitiert bei Mar Bawai Soro, *La formule christologique de Vienne dans la perspective assyrienne*, in: *Istina* 40 (1995) 21.

<sup>8</sup> Wie H.-J. Schulz, *Die Ostkirchen. Begriff und überlieferungsgeschichtliche Bedeutung*, in: *Handbuch, aaO.* (s. Anm. 5), I, 3-9, uns in Erinnerung ruft, beruft sich der Anspruch auf Autokephalie auf die Norm der Apostolischen Konstitutionen, c. 34: Die Bischöfe jeder Nation müssen wissen, wer unter ihnen der Erste ist, und ihn müssen sie als ihr Oberhaupt betrachten.

<sup>9</sup> Noch im 9. Jahrhundert bezieht sich Abdisho auf den Rahmen der Patriarchate, um auch aufgrund dessen die autonome, aber nicht getrennte Existenz der Kirche des Orients in Beziehung zur Universalkirche zu rechtfertigen. Dazu siehe S. Jammo, *Three Synods of the Church of the East and their two ecclesiologies*, in: *Syriac Dialogue. First non-official consultation on dialogue within the Syriac tradition*, Wien 1994, 87-95.

<sup>10</sup> Der beachtenswerteste diesbezügliche Fall ist bis in unsere Tage der der armenischen Kirche. Für die Vergangenheit ist die historische Rolle der Laienschaft z.B. für die westsyrische Kirche beleuchtet worden von B. Spuler, *Die west-syrische (monophysitische) Kirche unter dem Islam*, in: *Saeculum* 9 (1958) 322-344, besonders 335.

<sup>11</sup> J. M. Fiey, „Rûm“ à l'est de l'Euphrate, in: *Le Muséon* 90 (1977) 365-420. Hier wird neben anderen Vorläufern einer ähnlich „ökumenischen“ Einstellung die Gestalt des melkitischen Priesters Abu Ali Nazif bn Yumm in Erinnerung gerufen, eines Philosophen und Arztes im Bagdad des 10. Jahrhunderts, der eine Abhandlung über die Einheit der Christen verfaßt hat, in welcher er den Standpunkt vertritt, daß die gelehrten Christen, welcher Konfession auch immer sie sein mögen, nicht uneins seien über die Vereinigung der beiden Naturen Christi, wenn sie sich auch unterschiedlicher Formulierungen dafür bedienen (S. 399).

<sup>12</sup> Vgl. B. L. Zeiyan, *Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena. Una cristianità di „frontiera“: martyria ed apertura all'oikoumene*, in: *Or. Chr. Per.* 61 (1995) 333-365, besonders 356 ff.

<sup>13</sup> Zu dieser Bewertung, besonders im Hinblick auf die Neuzeit, verweise ich auf J.-P. Valognes, *aaO.* (s. Anm. 4) 157.

<sup>14</sup> Siehe W. Hage, *Kulturelle Kontakte des ostsyrischen Christentums in Zentralasien*, in: R. Lavenant (Hg.), *III Symposium Syriacum 1980. Les contacts du monde syriaque avec les autres cultures*, Rom 1983, 143-159. Vgl. außerdem: P. Kawerau, *Zur Kirchengeschichte Asiens*, in: G. Hoffmann/K.H. Rengstorf, *Stat crux dum volvitur orbis* (FS Hans Lilje), Berlin 1959, 68-76.

<sup>15</sup> Der betreffende Text ist zitiert in A. Stirnemann, *Le dialogue de Vienne entre théologiens catholiques et pré-chalcédoniens et l'étude menée sur Nestorius et le nestorianisme*, in: *Istina* 40 (1995) 1.

<sup>16</sup> Vgl.: Philoxenos von Mabbug, *Tractatus tres* (CSCO. Scr. Syri, 9) 152-155; Babai der Große, *Liber de unione* (CSCO, Scr. Syri, 34) 233 ff.; außerdem die Beobachtungen von S. Brock, *The Church of the East in the Sasanian Empire up to the sixth century and its absence from the councils in the Roman Empire*, in: *Syriac Dialogue*, *aaO.* (s. Anm. 4) 83-84.

<sup>17</sup> Siehe z.B. die Position, die Mar Bawai Soro, *aaO.* (s. Anm. 7) einnimmt. Für ihn ist das Bewußtsein des Ungenügens jeder Glaubensdefinition die Voraussetzung der Anerkennung eines Pluralismus dogmatischer Formulierungen. Innerhalb des von einer solchen Sicht bestimmten Rahmens können die Spaltungen zwischen Chalkedonensern, „Monophysiten“ und „Nestorianern“ wieder geheilt werden.

<sup>18</sup> Dies ist der Fall bei der *Anaphora Addai und Maris* (vgl. P. Hofrichter, *The Anaphora of Addai and Mari in the Church of the East. Eucharist without institution narrative?*, in: *Syriac Dialogue* *aaO.* (s. Anm. 9) 182-191.

<sup>19</sup> Vgl. E. Lanne, Ein christologischer Konsens zwischen der katholischen Kirche und den orientalis-orthodoxen Kirchen, in: Chalzedon und die Folgen, Innsbruck/Wien 1992, 421-432.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

## Häresien im Mittelalter: „Es gibt zwei Kirchen ...“

Anne Brenon

Häresie und militante Rechtgläubigkeit gehören irgendwie zusammen. Der Häresiebegriff war virulent vor allem in der langen Periode einer sich bildenden katholischen Orthodoxie. Unter dem Druck des Kaisers mündete dieser Zeitabschnitt in die Konzilien von Nikaia (325) und Konstantinopel (381). Nach dem Triumph der Rechtgläubigkeit über die großen frühchristlichen Häresien schien der Häresiebegriff aus den Mentalitäten zu verschwinden. Priscillian, der asketische Bischof von Avila, war der letzte, der im lateinischen Abendland wegen Häresie hingerichtet wurde; er wurde 384 verurteilt und enthauptet. Erst mit dem Jahr 1000, mit dem Anbruch der romanischen Epoche und des Feudalsystems der drei Stände, tauchte die Gestalt des Häretikers wieder auf. 1022, fast 700 Jahre nach der Hinrichtung Priscillians, wurden zwölf Kanoniker der Kathedrale von Orléans auf Befehl des Kapetingers Robert des From-

men wegen Häresie verbrannt. Es war der erste Scheiterhaufen der christlichen Geschichte. Viele andere sollten folgen.<sup>1</sup>

### 1. Die Dialektik von den zwei Kirchen

Die Häretiker erscheinen in der Geschichte nur als unter diesem Namen Angeklagte. Die Epoche um die Jahrtausendwende teilte sich in eine Zeit geistlicher Erneuerung (unter der Führung des reformierten Benediktinerordens von Cluny) und in eine Zeit eschatologischer Ängste (die berüchtigten „Schrecken“ der Jahre 1000, 1033 usw.). Der neue Begriff Häretiker entstand unter der Feder der Kleriker und der klösterlichen Chronisten: Der Häretiker ist der falsche Prophet, nach der Apokalypse (vgl. Offb 13,11-18; 16,13) der Vorläufer des Antichrist, der Agent des Bösen. Ihm gilt der Kampf des kluniazensischen und